

キリスト教の天國と佛教の“淨土”について

稻岡順雄

(一)

一般に天國乃至淨土という場合これと對照せしめられるのは地獄という言葉である。從來の宗教や神話などに於ける死後生活の觀念では、天國あるいは極樂と地獄とは殆んど常に相結合して、死の國を形づくり、死後の世界の一部分には光榮と安樂にみちた光明の世界があり、これと反對に一方には苦痛暗黒の世界があつて、死者はその生前の果報に應じて、これらのいづれか一方に送られる說かれていた。このように死後世界は必然的に苦樂明暗の二つの世界が、現實界の苦樂を更に極端化したごとき状態において相對立すべきものと考えられているといえる。

しかしいまこの天國淨土の觀念と地獄の觀念という二者對立を包含した死後世界の觀念がいかにして、人類思想のなかに發達して來たかを、宗教的に考察してみると、このような死後世界の觀念は必ずしも最初から二元的に對立していたものでなく、時には唯現世の生活の繼續としての單純な死者の國であつたり、或は通常の死者の國の外に神佛の國や比較的理想的な死者の國が相並んで存在すると考えられたにすぎなかつたが、人類の宗教思想の發達とともに、そこに道德的觀念やその他の欲求が加味されて、漸く天國淨土極樂と地獄の觀念が分化し、死後世界即ち他界觀念のなかに以上のような對立を示すようになったと考えられる。従つてつぎにこれらの他界觀念をその起

源にさかのぼつて、その分化發達の過程を發生的に考察するであらう。

(二)

人間をふくめたあらゆる生物のもつ數多くの欲求のなかで最も痛切なものは、生の欲求であるといふことは何人も否定することのできない眞理である。しかも人間は更にこの生命を擴充しようと常に努力する。こと人間が健康を欲し病氣を厭うということもこの欲求から派生したものであるが、それが最も直接にあらわれたものは死を避けんとする欲求である。しかもこのような欲求は到底尋常の手段や、合理的法をもつて充足することは不可能であることが明らかであるから、それは必然的にその解決を宗教に求めるようになる。宗教の本質は時には生命の擴充であるともいわれているように、それ自身宗教的欲求となつてあらわれる。しかもこの死を避けんとする欲求はただ消極的に死そのものの恐怖としてあらわれると同時に積極的に不死あるいは長壽の欲求として宗教史にしばしばあらわれている。

このような永生不死の觀念はまた一方靈魂不滅の觀念ともいわれているが、これを廣義に解すると、その内容は實に種々様々であるが、結局靈魂の存續のみならず、肉體の存續や現生生活の延長である長壽の觀念をもふくんでいるのが一般である。従つて不死の觀念を大體その發達の順序から區分してみると、その第一は長壽即ち現世における永生の希望であつて、いわば現在の生活を唯でできるだけ延長させようとする欲求である。しかしこのような觀念は不死の觀念のなかでも、最も純粹單純なものであり、従つてその最も徹底したものでも、ただ現在の生活 unlimitedに延長せんとするにすぎないから、そこに死を怖れ死を免れんとする欲求はあつても、死後の状態については何等積極的な觀念はなく、ただ現實の幸福をそのまま永遠にもち續けようとするのである。しかしこのような單純な

欲求においても現在の生活をただ漫然と無意味に延長しようと考えるのは稀で、多くは、現在の幸福をばより以上充實してこの幸福を持続せんと考えている場合が少くない。中國や日本における「不老不死の觀念や、ギリシャ神話のなかにあらわれる神々の不死の觀念のごときも、現在の幸福の存續とさらに一步すすめて、現在以上の幸福を希求している。

つぎに不死の觀念の第二は現世における復活の觀念である。この觀念は實に死後の生活の觀念のおこる萌芽ともいうべきもので、人間が現實生活の永續を希求しながらなお、到底死から免れることが不可能であると悟ると、そこに新しい別箇の第二の現實生活を欲し、ひとたび死んだ後に、再び復活によつて、新しい別箇の第二の現實生活を欲し、ひとたび死んだ後に再び復活によつて新しい生活を獲得することを信じようとするのは當然である。中國や日本あるいはユダヤなどにおける復活の觀念はもちろん、未開人の間にも死者の靈魂が再び現世に再生して、子女の出産となるなどの觀念は極めて廣く行われており、その内容はそれぞれ異なるにしても復活の觀念は各民族に多少ともみられる觀念であるといえる。

しかし現世における復活の觀念はただ人間としての再生にとどまらないで、時にはその靈魂はしばしば人間以外の動植物その他の事物となつて現われるとの觀念が生れ、ここにいわゆる輪廻轉生の觀念が生れてくる。しかしこの場合にはとくに倫理的な賞罰應報の觀念がともなうのが一般で、そこには現世における墮落を防ぎ向上を計らんとする思想が潜在している。

そして不死の觀念の第三としては現實の生活の復活の觀念の發展として死後の世界即ち他界の生活の觀念が生れてくる。即ち死後人間が一種の生命を保ち、その靈魂が居住する場所は現實の人間社會ではなくして、現實界を超

越したある特殊の地域であり、そこでは現世の人間とは異つた特殊の生活を持続すると考えられている。しかしこのような死後の世界即ち他界の觀念もその單純なものは、現實界を全く超越したものでなく、むしろ現實界の一部分と考えられているが、しかしこの世界は現實社會とは、往來交通がなくまた多少その狀況は現實界とは趣を異にした特別の世界と信じられている。そして他界の所在地は山奥地下天上砂漠海邊孤島などから民族的傳承による神話的故郷など種々様々であるが、とにかく死者の行くべきこれらの死後世界の觀念は最初はその狀態についての明確な觀念は稀薄であつたが、人智の發達と宗教の進展によつて次第に現實と對立した死者の國として、その内容が複雑化し、時には歡樂にみちた光明の世界として、あるいは苦難にみちた陰慘な闇の國として、特定の世界觀念を形づくるようになってくる。そして文化的宗教の出現とともにについてはキリスト教の天國思想や佛教における淨土思想にまで昇華する。

(三)

われわれは前章において萬人の免れることのできない宿命的な死の問題の解決の一方法として死後生活の觀念が生れる過程をみてきたが、その最も單純率直なものは、現實生活への復活、または、再現であるが、人智の發達とともにそれが不可能であることが理解され、死後における別種の生活の可能を想像するようになると、そこに始めて死後世界の生活の觀念が發生することを知つた。即ち死後人間が再生し、其靈魂が居住する處は、現實の人間社會のなかでなく、現實の住所と隔絶した特殊の地で現實界の人間とは全く異つた存在として、死後の生活を存続するということである。

そしてこの他界生活の觀念も最初はこの現實界を全く超越したものでなく、むしろ大部分は現實界のある一部に

存在するものと考えられ、しかもそれが何等かの原因で現實界の人間の住所と交通することのできない特殊の世界と信じられていた。その上此等の他界の觀念も最初は、ただ死者の赴くべき住所として想定されるだけで、その生活狀態などは明確でなかつたが、次第に現生の繼續としての死者の生前の日常生活やその職業境遇などの觀念が多少明らかになつてくると、他界の内容も漸く複雑化してくる。しかし他界觀念は死者の住所であるとの性質上、自ら影の薄い力の弱い、その上陰濕な狀況が類推されていた。

このようにして他界觀念が漸次確定した形や内容をもつて現實界と對立させられると、その場所も單に現實界の一部というにとどまらないで、多少現實界を超越し、それと性質を異にした特殊の世界として想像されるようになる。即ち死者の國は少くとも現實の世界と全く關係のない世界の邊境にあるいは人間界の圈外にあるものと考えられ遂には、全く人間界を超越した水底地下天上の世界と考えられてくる。このような死者の住所のうち地下の世界の觀念は原始的には比較的少く、明確な地下の觀念は稍人智の發達した後の時代にあつたと考えられるが、特殊な例としては、サモアやニューギニア土人、ズール人、エキスモール人等の未開人のなかにみられる。これに對して、ギリシャ人、ローマ人、古代印度人、エジプト人、バビロニア人、古代中國人などの古代文明人の間には、このような觀念はかなり古くから例外なくあらわれている。

このような海底や地下の觀念に對する天上や天界に死後世界を求める觀念は原始人や未開人の間ではより一層稀であるが、時はは神話のなかにあらわれた神々や勇者の住居として天上界を想定し、そこに死者もまた往く處と考へるようになる場合もある。例えばインドのビトリヤーナは死者の行く天上界であると同時に、神の國デーワローカであり、ヘブライ人の天上の觀念も同様であつた。このようにして漸次後世の創唱の宗教の想定である天國や淨

土思想の萌芽がみられるようになる。

つぎにわれわれはまたこのような地下や天上を死者の世界と考える觀念は一対いかなる動機から生れたかを考えてみると、その一つは各民族における送葬の形式や風習と無縁でないとする考え方があつた。例えば海底における死の國の觀念は水葬の慣習に起因し、また埋葬を行う民族は地下に死者の世界を想定するし、これと同様、火葬をもつて風習とする民族は天上を死の國とする觀念を連想するとの主張である。

しかしまた一方このような葬送の形式をもつて死後世界の觀念の理由とする見解のほかに、尚別の立場から天上や地下の世界を想定するとの考え方も無視することはできない。即ち靈魂とくに死靈は力弱い陰氣なものと考える觀念と、さらに太陽の運行を動機としてその説明のための必要性から發生した場合も少くない。即ち西天に沒した太陽が再び翌朝東天にあらわれるまで、どのような徑路をたどるかという問題に對して、人智の未發達の段階では、それは地下を通過すると想像するようになるのは當然である。例えばエジプトの太陽神ラーはその専用の船によつて、毎夜西から東えその地下を運行すると考えられ、ついに地下の國はラーの神の支配するところとなり、ついでエジプト人の死者の國となつた。またインドにおけるナラカの觀念の發生も同様に西天の太陽神ヤマは最初は死者を導く神であつたが、やがてその領土を地下に見出し、それがついに死者の國になるとともにヤマ神は全く地獄または冥府の支配者となつた。

これと同様の過程により天上界の觀念も、神祇とくに天體神の觀念が發生すると、このような神々の住所として、天上に一つの世界を想定しこゝに死者の靈魂の住所を見出すことになる。ことに萬物の生成の根源たる太陽の熱と光に對する畏敬や月や星に對する神秘感、それが天上に存在するものである限り、これに對する崇拜と同時に天

上、宇宙の存在を強く想定し、ここに死後他界の場所を求めるようになるのは世界各民族に廣く見られる思想である。

このように現實の世界と連續して、しかもこれを多少超越した死後世界の觀念が發達してもそれは必ずしも後代における天國、地獄の分化または對立を示すものとはならない。なんとすればそれは單純な不死の欲求に基いて、死後の存續をみたすにすぎないもので、時には勇者善人のみが生れる世界であるとか、時には生前の職業、地位や死亡時における狀況や形式などもしくは死後の生活に重要な意義を有していた。例えば普通の病死と變死、平和死と戰死や憤死などによつて、死後に與えられる果報は夫々異つていた。しかし死後の運命に著しい差異が生じ同じ他界においても、死者の生活境遇は一樣でなく、苦樂の程度の極端に異つた別々の世界に生れるとの信念が明白になるのはそこに道德的または宗教的な賞罰應報の觀念が發達してからである。

(四)

死後世界の觀念を著しく發達させ、死後世界に於て苦樂明闇その處を異にするこの分化對立の觀念を生み出した動機は上述のごとく道德及び宗教的な賞罰應報の觀念や欲求である。しかし嚴密な意味ではその價值を異にする賞罰應報の觀念も人智の未發達の時期では漠然と意識のなかに結合し未分化の狀態となつていた。とくに未開社會や古い民族傳統の殘存する地域では宗教的儀禮や義務は事實上その社會の道德であると同時に宗教的に神聖なる行爲であるためにそれらに對する背反は、死後の運命を決定する要因となつていた。

さらに未開人の死後の果報を決定する要因は、これ以外に物質的肉體的効果を有するものがあり、例えば戰鬪、狩獵、勇氣、割禮、供儀などにおける巧拙・完否などによつて死後生活の上下、苦樂が決定される。即ち勇者や祭

司、支配者は樂土に住し、死後不運な生活に陥り罰をうけるものは儒者やときには婦女、兒童であり、彼等は一層低い死後世界に生れ、苦難の生活を送ると考えられている。

しかし漸次一般に道徳的、宗教的價值という精神的要素が重視されてくると、死後の果報を決定する生前の行爲や性格もその精神的な方面が主となってくる。即ち身體的技富や勇氣よりも學識徳性慈悲がまた肉體の清淨よりも敬虔なる心儀式よりも信仰心の有無強弱如何によつて人々は死後すぐれた生活を得ることができると考えられるようになってくる。このようにして天上、樂土は學徳すぐれた者、善人や信仰者に向つて開かれ、王侯貴族富者であつても徳なく信なきものは苦界に墮するようになる。その上精神的正義の觀念が強まると同時に宗教的平等が益々明白になつてくる。

このようにして人間の道徳的反省が更に進化し罪惡感が強くなるに従つて神に背いた罪自ら招いた罪惡に對する精神的惡染は容易に拂拭されず、それに對する悔恨懺悔を解決するために救済的宗教の出現が要請される。

このように現生における行爲の道徳的宗教的批判及びその賞罰應報の欲求は死後世界の觀念を發展せしめる重要な動機となつており宗教の發生乃至成立は死後生活の觀念なしには不可能であるともいわれる所以である。

しかし死後他界が存在するとの觀念が發生した當初はその觀念は極めて漠然たるもので現生生活と多少その明闇苦樂の程度を異にするのみでそこに甚だしい差別はみられなかつたが、ここに賞罰應報という道徳的欲求が加わると人は單に現生のみならず死後にまで其道徳的宗教的行爲の効果が及ぶということが信ぜられ、ここに現生生活の如何による死後生活の差別が認められ、死者の果報にも上下優劣の著しい差異が生ずる。このような觀念の最も單純なものは地位の高いものや善人のみが死後存續し、それ以外のは死とともに永遠に消滅して、その靈魂も斷

滅するという考え方である。そのほか悪人や不信者、又は執念に因われている者は、靈鬼として永く現世にとどまつて彷徨したり、時には動植物、其他の異生に轉生するこの輪廻觀はインドを始めエジプトにも多くみられた。とくにインド人の六道輪廻の思想はそれの高度化したものである。

このようにして死後世界の觀念そのもの、發展と賞罰應報の思想との連關によつて死後他界に斷次幾多の分化がみられるようになり遂には天國と地獄のごとき著しい對照をもつ死後世界の觀念があらわれてくるようになる。

このようにして二元的に對立結合された他界觀念は、例えばアメリカ印度人、フィジー島人などの未開人のなかにも見出すことができるが、なかでもエジプト人は天上の神の世界とオシリスの死の國とラーの地下の國とに分けて考えたり、またギリシヤ人の死の國ハデス、樂土エリュシオン最底極苦の世界タルタルスなどの他界觀念は初期キリスト教のなかにまで取入れられた。

このようにして天國地獄の内容はますます複雑となり樂土苦界としての効照的性格が顯著になるとこの兩者を結びつける中間の生活、即ち中有や淨罪などの觀念が発生し死後他界の觀念や組織が一層精密なものとなる。

しかしこゝでも注意すべきことは死後世界の宗教意識の發達と相俟つて物質的なものから次第に精神的なものへと、ますます超越的な世界と考えられてくる點である。即ちキリスト教の天國生活は全く精神的なものであり、佛教の佛國淨土の果報は涅槃を表現する超越的生活として從來の天上界の觀念とは全くその趣を異にしている。その反面これと對照的な地獄の様相は凄慘深刻なものとなり、より一層精神的なものとなつてゐる。

従つて天國といふ、淨土といつても俗間信仰として現代においても尚多くの原始的要素を殘存しているか文化的宗教に於ける教義や信者の觀念においては一定の方處に存在する國土や世界ではなく無方處の理想的世界となつて

いる。

このようにして不死やそれに伴う靈魂不滅の觀念ひいては、個體的自我存續の信念は最後には天國や淨土及び地獄などの死後の世界の思想いまで高められるにいたつたのである。

(五)

このように天國と地獄、淨土と穢土、更に主觀的には極樂と娑婆という觀念は宗教生活の根幹をなすものといつても過言ではない。もともと宗教生活の發生は前述のごとくわれわれ人間が生死していく環境に對して反省するところにあるものであり、またこの環境は一面人間自身の生み出したものであるが、尙他面には人間以上のものがあるのを感じずにはおれないものである。

とくに淨土は淨土教の教えるところであるが、その大意は一言でいえば人間は死後に極樂即ち淨土に生れることの出来るような生活を教示しているものといえる。しかもそのほかに本願や稱名、三心四修などという觀念も附隨するが、こゝではまず淨土の概念そのものよりも淨土思想の成り立つ諸條件を考えてみる必要がある。

先述のごとく淨土は死後に往生するところであるから、こゝでまづ第一に問題になるのは死後の生活が果して存在するや否やということである。しかし死後の生活の有無の確認は容易ならぬことであり、古來より宗教は勿論哲學においても重要且不可解の問題として提示され、尙いまだ十分納得のいく解決は與えられていない。ましてこの問題は我々自身が最初にして最後の體驗であるために、直接の知識は勿論間接のそれさえ望むことは不可能であるが、こゝにこの問題に對して、死滅するものは、肉體であり、靈魂は別個に存在して、永久に死滅しない故に淨土乃至地獄に行くものはこの靈魂であるという考え方である。この觀念は前章において述べたごとく人類に早くから一

般化した考え方であるが、これを認めるならばつぎには肉體の外に靈魂や心靈が果して存在するか、若し存在するならば、それは一體いかなるものかが次に問題となつてくる。

この心靈や靈魂の問題もまた古くより深く論じられたが、その存在を認めると否とに拘らず一般に考えられることは人間は、肉體的な色身以外に、これを自由に働かし思索させ、經驗させるところの何かが存在しているということである。これを靈魂又は心靈、單に心と呼ぶにしても、とにかくこの問題が究極的に解決されていなければ、死後の生活は一對誰が行うか、どこであるのか、まして淨土思想や淨土往生などの問題は論外といわなければならない。

また假りに靈魂の存在を認めても、それが肉體の消滅後尚生きのこつているとすれば、また別の新たな問題を提起する。未開人は夢や幻覺によつてその存在を信じる場合もあるが現代人はその存在を單純に信ずることはできないし、またその存在を否定する一部唯物論者の主張にも耳を傾ける理由はないとはいえない。

このような問題を解決するために我々は再び出發點に戻り、生死の問題乃至觀念は一對どのような事實的論理的根據があるかを考察する必要がある。

まず生死とは一對何かといえ、それは自然界でいつもみられる變化の一種にすぎないと考えられる。にも拘らずとくに之を生死として問題にするのは、あらゆる生物のうちでも人間のみである。人間以外のものにも變化があり、變遷や推移があるが生死はない。生死は人間がある意識の狀態の一つの立場として、それから名付けた名前であり、従つて生死の裏には人間の意識があるといえる。

またこのような生死に關連して人間には因果や業という觀念がある。そしてこの因果觀は今まで個體的にのみ考

えられていた。即ち個人が行爲の主體となつて、その善惡からそれぞれの結果、即ち業報があつて、それがさまの主體の上に加わるという考え方であつたが、このような考え方は今日では甚だ不徹底として斥けられている。何となれば我々個人は、一應原子的に分化しているか實際は幾重にも交叉し連關しているものであつて、一個の原子的存在におこつた出來事は、即ち行爲はその行爲の主體の上にのみおこるのでなく、他者に加わることによつて始めて社會的行爲となつてその意味が生れてくるのである。個體の一行爲の善惡は全體のものとならなくてはならぬ。善因善果とすれば、その善果はそれが一個體の善的行爲であつてもその影響は社會全體に及ぶものと考えなければならぬ。もともと善惡の價値の規準は、その個體そのものから生れたものでなく、その個體が存在する環境、場處の關係から生れたものである。

このような理論をおしすゝめると一人が成佛して一切が成佛するのである。彌陀の成正覺は彼の本願の成就を意味するとともに衆生の淨土往生を意味するものといえる。佛は衆生のために病むといわれているが、我々衆生もまた衆生のために病むといわなければならない。物質と物理力のみしか存在しなかつた自然界に人間が出現して“生死”が出來し、因果や業報、更には天國、淨土、乃至地獄が生れたのである。キリスト教の原罪觀はエデンの園の住人が生死を味つたとき直ちに感じられ、佛教では無明の觀念が忽然とあらわれたとき、人間は生死の淵に沈淪することになつて、われわれ人間の苦しみが現れたのであるから、善因善果、惡因惡果の個人觀は成立しないと考えるべきである。

もともと人間とは文字通り人と人との間柄を意味し、社會生活をはなれては、一日たりともその生存を保つことは不可能である。しかるに人間ほど社會生活に背き個人的自由を主張する存在はないといえる。働かなければなら

ないときに働くことを怠り、觸れてはいけないものに絶えず接近しようとし、戦わなければならないときに戦いを拒否する。このようにして社會の存在は常に危機に頻している。このような恣意的な人間を拘束する最も強力なたずなは宗教をおいては考えられない。何となれば宗教こそ人間の魂を根底から動かす唯一つの文化であるからである。そしてこのような恣意的な人間の理想社會として、天國乃至淨土の觀念が生れたのである。このことは例えば經典に描寫されている淨土の様相をみても明らかである。そしてその莊嚴は極めて文學的であると同時に此土的である。淨土とは、文字通り“土を淨むる”ところでありそれから“淨き土”という思想が生れて來たのである。“淨き土”は“土を淨むる”もの、理想界である。理想界であるために淨土教典にはあらゆる言辭をつくして、陰と闇にみちみちている穢土たる此土と對立した智慧と慈悲にみちた光明の世界を描寫している。即ち兩者は、論理的には相對立、矛盾した相互否定的存在である。しかるに娑婆即淨土という宗教的命題は兩者の相即を意味している。しかもそれは單なる相即でなくして否定を媒介とする相即である。いゝかえれば兩者はまた表裏をなしているといえる。即ち淨土の面が此土にうつり、此土の面が淨土に映るがごときものである故に經典にしばしば鏡の譬喩がいられている。例えば無量壽經の終りに阿難が此土にいて淨土を見て、淨土のものがまた此土をみるといふ記述がある。即ち「此會四衆一時悉見彼見此土亦復如是」といふ文句は兩者の相互映發性、即ち否定即肯定、肯定即否定を意味している。従つて淨土は時間的に死後に往生すべき處ではなく、又空間的には西方十萬億土に存在するものではないと考えるべきで相互矛盾即自己同一ともいふべき實に佛教の淨土觀の特色をあらわしている。

これに對してキリスト教の天國思想にはこのような論理は考えられずその論理は、二元論に基いている故に、そのいわゆる天國は人間の死後に生れる文字通りの來古であり、天國と現世は、直線的に接續してつゞいているもの

であり現世の生活の終りが直ちに來世の生活に切りかえられるのである。キリスト者は、現世の生命を終えても、罪業を神の恩寵で洗い淨めない限り現世と同一の生活を天國においても行はなければならない。

しかるに佛教の淨土は前述のごとく、此土の連續ではなく、淨土と穢土たる此土とは絶對の矛盾である故に兩者の間には連續性は認められない。しかもこの矛盾對立の故に却つて兩者の自己同一が説かれるのである。そして彼より此、此より彼への連關は“横超”という非連續の連續という論理によらなければならない。この論理によつて始めて此土と淨土との關係は相互映發的となり、兩鏡相照ともなり、また非連續の連續ともなるのである。そしてまたこの“横超”の論理から往相回向還相回向の思想もあらわれてくるのである。本願の働きは彌陀から出て衆生に及び衆生の三心となつて、彌陀に達すると再び彌陀の方から本願となつて此土衆生に還る。このような回歸的往還的運動かまた淨土思想という佛教論理の特色となつてゐる。

キリスト教のごとく二元的論理による直線的運動をとく宗教では、死後は全く斷絶である。天國への到達後にももとより個人的精神の進展はみられるが、此土との連絡はとだえ、それは唯神を通じてのみ可能である。

こゝに佛教の淨土觀とキリスト教の天國思想との根本的相違があるといふべきである。

あ と が き

現代は危機の時代だといわれる。人間の自己疎外の狀況がさまざまな角度から分析される。社會的な側面からは機械文明政治組織經濟構造などの弊が指摘され、人間的な側面からは孤獨、空虚、不安などの深さが描き出される。これに對する對策もまたそれぞれの立場から構想されている。社會變革をとくものや自我の確立を主張するものなど様々である。

淨土信仰をとく淨土教もこのような現代社會の動きに對して無縁ではない。淨土教は決して教團や寺院のなかになだけあるのではなく、いわんや佛教學者の手中にあるのでもない。宗教が人間救済を第一義とする以上、われわれは淨土教の實踐的性格を現代人に理解されるようあらゆる方法によつて、努力しなければならない。

一方現代の知識人はたとえ他力信仰や淨土教に關心をもつても淨土の存在を假空的、非科學的として斥けんとする傾向がつよく、他方素朴な教團信徒の善男善女のみが、文字通り來世に淨土が實在し、肉體の死後、念佛の功德によつて靈魂は淨土に往生できると信じている。しかも前者の傾向が一般化しつゝある現代において、從來の宗派の信仰、宗學の體系のみではもはや現代人の疑問を説き、その要求を完全に満たすことは困難となつて來た。現代人の合理的思惟に堪えるだけの努力をつゞけて、佛教ことに淨土教の現代化につとめるといふことは、佛教學者の好むと好まざるに拘らず取組まねばならない緊急の課題である。とくに佛教教理の難解な表現は佛教思想獨自の思考法とあいまつて、いよいよ現代人の理解を阻みつゝあることを勘案して、ヨーロッパ的思考法や表現に培われたい現代人の教養に順應する理解法の開拓に努力しなければならない。

殊に大乘佛教のなかで異色ある淨土教の現代的意義を空明するためには傳統的宗教の立場を越えて、淨土教の過去に残した輝かしい歴史を解明するとともに、廣く世界思想ことにキリスト教との對決において、おしすゝめていかなければならない。以上のような課題を果すべくこの小論はあまりに貪しく、充分よくその責をはたしていないことを反省しつゝ、他日を期して筆を擱く。

終りにこの小論作製に當つて参照した著書論文をあげるならば前半の淨土をふくめての他界觀念の發生とその展開の問題については宇野圓空著「宗教學」「宗教民族學」「マライシヤにおける稻米儀禮」、棚瀬襄爾著「東亞の

民族と宗教“ 民族宗教の研究” などであり、後半の淨土及び天國の問題に關しては、鈴木宗忠“宗教學原論” 増谷文雄“佛教とキリスト教の比較研究” 石原謙“キリスト教思想史” 波多坐精一“基督教の起源” 鈴木大拙“淨土系思想論” 創文社刊“現代宗教講座” 現代佛教講座第二卷金子大榮“淨土” 金子大榮“彼岸の世界” 其の他、淨土三郎經典及び新舊聖書などである。（昭和四十年度文部省科學研究費による綜合研究）